ان فی ذلک لآیات لقوم یعقلون

بفضل خداوند جهان و توفیق ایزد سبحان از احسن تالیفات شریفه و تصنیفات لطیفه

Acc 2033

حل سؤال و مشکله

... محمد عبدالرحمن بن حاجی محمد روشن خان مغفور تربیت یافته خدمت ... محمد مصطفی خان بهرور

۱۲۸۶ ... در مطبع نظامی واقع کانپور

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله وحده والصلوة والسلام علی [illegible] آله وصحبه الذین حفظوا عهد [illegible]
وبعد فهذه عدة اسولة [illegible] سالنی عنها بعض [illegible]
فی هذه الدار ودار السلام فاجبت عنها حسب ما بدا لی من کلام [illegible]
بقصور باعی فی کل ما اقول فان کان ما ذکرته صوابا فمن الله المستعان وهو [illegible]
وان کان غیر ذلک فمنی ومن الشیطان والله ورسوله عنه بریان وبالله التوفیق وعلیه التکلان
سوال اول خلود اہل نار در نار بمعنی مکث طویل ست چنانکه از شیخ الاسلام ابن تیمیة وابن عربی مروی
یا بمعنی دوام بلا انقطاع جواب آنچه از ظاہر نصوص کتاب عزیز وادله سنت مستفیض ومذہب جمہور
علمای اسلام ثابت ومتحقق ست دوام عقاب بلا انقطاع ست قال الله تعالی وما هم بخارجین
من النار وما هم منها بمخرجین ○ وکلما ارادوا ان یخرجوا منها من غم اعیدوا
فیها ولا یقضی علیهم فیموتوا ولا یخفف عنهم من عذابها ولا یدخلون الجنة
حتی یلج الجمل فی سم الخیاط ومن یقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فیها
ومن یعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدین فیها ابدا الی غیر ذلک من الآیات
ودر صحیحین ست از حدیث ابو سعید خدری رضی الله عنه که فرمود رسول خدا صلی الله علیه وآله وسلم یجاء بالموت فی
کبش املح فیوقف بین الجنة والنار ویقال یا اهل الجنة خلود فلا موت ویا اهل النار خلود فلا موت و تحذیر
ووعید بسیاری از [illegible] قتل نفس وجز آن در احادیث صحیحه بلفظ فی نار جهنم خالدا مخلدا فیها ابدا آمده
آیات واخبار [illegible] تابید عذاب کفار در نار وہر چه موہم خلاف این ولالت کننده بر قول
مسوی از [illegible] خالدین فیها ما دامت السموات والارض الا ما شاء

خروج خلود اہل نار در نار

این آیه شریفه در آنست که عذاب ایشان منقطع ست ومدت عقاب محدود وچنانکه حرف استثنا بران دلالت دارد
سیمی مکی در زواجر گفته وقد اولد العلما بنحو عشرین وجها یرجع بعضها الی حکمة التقیید بمدة دوام السموات
والارض وبعضها الی حکمة الاستثناء ومعناه انتهی بعده دوسه وجه منجمله این وجوه عشرین ذکر کرده وقاضی القضاة
محمد بن علی شوکانی در تفسیر فتح القدیر یازده وجه در بیان استثنای مذکور ایراد نموده وگفته هذه الاقوال هی
ما وقفنا علیه من اقوال اهل العلم وقد نوقش بعضها بمناقشات ودفعت بدفوعات وقد اوضحت ذلک
فی رسالة مستقلة جمعتها فی جواب سوال ورد من بعض الاعلام انتهی ولیکن اطلاع برین رساله فقیر را دست
نداده اللهم ارزقنا وانچه از تفسیر وی ظاهرست قول بتابید ست حیث قال فیکون معنی الآیة انهم خالدون
ابدا لا انقطاع لذلک ولا انتهاء له انتهی ومؤید اوست انچه بیهقی در کتاب البعث والنشور از ابن عباس
رضی الله عنه در قول وی تعالی الا ما شاء ربک آورده که گفت فقد شاء ربک ان یخلد هؤلاء فی النار وان
یخلد هؤلاء فی الجنة وابن جریر نیز از وی در بیان همین آیه روایت نموده که گفت استثنی الله من النار ان تاکلهم
واخرج ابو الشیخ عن السدی فی الآیة قال فجاء بعد ذلک من مشیة الله ما نسخها فانزل بالمدینة اِنَّ الَّذِیْنَ
کَفَرُوْا وَظَلَمُوْا لَمْ یَکُنِ اللّٰهُ لِیَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِیَهْدِیَهُمْ طَرِیْقًا فذهب الرجاء لاهل النار
ان یخرجوا منها واوجب لهم خلود الابد وقوله وَاَمَّا الَّذِیْنَ سُعِدُوْا الآیة قال فجاء بعد ذلک من مشیة الله
ما نسخها فانزل بالمدینة وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنّٰتٍ الی قوله ظِلًّا ظَلِیْلًا
فاوجب لهم خلود الابد وصحابه اعرف اند بمعانی قرآن مجید ومراد فرقان حمید از غیر خود وتفسیر ایشان اقدم واتبع
از تفاسیر همگنان ومؤید اوست حدیث مرفوع از جابر رضی الله عنه نزد ابن مردویه که خواند آنحضرت این آیه را وفرمود
ان شاء الله ان یخرج ناسا من الذین شقوا من النار فیدخلهم الجنة فعل وروایت کرده اند ابن جریر وابو الشیخ
وابن مردویه از قتاده که وی خواند این آیه را فَاَمَّا الَّذِیْنَ شَقُوْا وگفت حدثنا انس ان رسول الله صلی الله علیه
وسلم قال یخرج قوم من النار ولا نقول کما قال اهل حروراء ان من دخلها بقی فیها واخرج ابن ابی حاتم عن
ابن عباس فی قوله مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ قال لکل جنة سماء وارض واین روایات نص ست
در بقای دلیل ست برانکه مراد از دوام ارض وسما دوام ارض وسمای آخرت ست که فنا پذیر نیست وقول
الذین شقوا شامل عصات مومنین وکفار هر دو ست وما بمعنی من ست وشک نیست در خروج اهل توحید
بشفاعت شفعا وبرحمت رحمن بنا بر دلالت ادله صحیحه متواتره بران که مفید علم ضروری ست پس این مخصص
عموم باشد ومثل آیه لٰبِثِیْنَ فِیْهَآ اَحْقَابًا وبخوان فخر رازی در تفسیر خود گفته استدلال کرده است قوم
بهذه الآیة بر انقطاع عذاب دبودن نهایت برای او باین وجه که معصیت ظلم متناهی ست وعقاب بلا نهایت
ظلم وخدا ظالم نیست انتهی ابن حجر مکی در جوابش گفته لفظ احقاب مقتضی نهایت نیست بلکه عرب تعبیر میکنند
بهذا اللفظ عبارت از دوام ودر دوام عقاب بران هیچ ظلم نیست زیرا که کافر عازم بود بر کفر مادام حیات پس معاقب نشدند الا

بر دائم فکان عذابه جزاءً وفاقاً انتہی ونیز تعذیب تابید عذاب لفظ منافی نیست این روایت ابن عمر
بلفظ لیأتین علی جہنم یوم تصفق فیه ابوابها لیس فیها احد وذلک بعد ما یلبثون فیها احقابا زیراکه در سندش
غیر ثقه صاحب اکاذیب کثیره عظیمه است آری غیر واحد این مقاله را از ابن مسعود و ابوہریره نقل کرده اند
گفته هو قول عمر وابن عباس وانس وحماد بن سلمة وعلی بن طلحة الوالبی وجماعة من المفسرین انتہی وظاہر آن
قول از ایشان صحیح نشده و بر تقدیر تنزل معنی کلام آنست که لیس فیها احد من عصاة المؤمنین واما مو[illegible]
فهی ممتلئة بهم لا یخرجون عنها ابدا کما ذکره الله فی آیات کثیرة انتہی کلام ابن حجر گویم و مرویست مانند آن
ابراہیم وجابر و ابی سعید از صحابه و ابی مجلز وعبد الرحمن بن زید بن اسلم از تابعین وغیرہما وطبرانی در
ابی امامه صدی بن عجلان باہلی درین باب روایت کرده لیکن سندش ضعیف ست پس صرائح نصوص [illegible]
مقدم باشند بر آثار موقوفه و اخبار ضعیفه نعم جماعتی از اہل علم قدیما وحدیثا بآن رفته که ابدیت نار در رنگ [illegible]
جنت منصوص علیه شارع نیست چه در حق جنت گفته عطاءً غیر مجذوذ ای غیر منقطع وان هذا لرزقنا ما له من[illegible]
واین بعد قول او ست الا ما شاء ربک و در حق نار بعد استثنا نگفته گفته ان ربک فعال لما یرید وعب[illegible]
صریح مفید تابید نفرموده پس در ابدیت ہر دو فرق باشد وبعض ادله شرع وعقل مقتضی فنای او ست [illegible]
واین مستلزم انقطاع عذاب اہل نار باشد باوجود قول بخلود بمعنی آنکه تا بقای نار مخلد اند واز ان بیرون نرو[illegible]
نار فنا شود عذاب محل ایشان ہم مرتفع گردد ہر چند بعد قرون متطاوله واحقاب کثیره ممتده باشد وشک نیست
این فرق بغایت نازک ست ولہذا حافظ ابن القیم رضی الله عنه در باب السابع والستون از کتاب حادی الا[illegible]
الی بلاد الافراح بعد بسط کلام در ابدیت جنت ونار میلان بہمین جانب کرده وگفته لیس فی الحکمة الالہیة ان الشر[illegible]
وانها لا نہایة لها ولا انقطاع ابدا فتکون ہی والخیرات فی ذلک علی حد سواء انتہی وعجب نیست که شیخ او حضر[illegible]
رضی الله عنه وارضاه نیز مثل شیخ اکبر محی الدین ابن عربی باینجانب رفته باشد اما محرر سطور ہنوز بر نقل صریح از وی [illegible]
مسئله مطلع نشده نعم حافظ ابن القیم در کتاب مذکور اثبات فرق میان دوام ہر دو شرعا وعقلا به بست و چ[illegible]
وگفته لعلک لا تظفر به فی غیر هذا الکتاب ودر ضمن آن ادله مثبتین ابدیت نار را جوابها داده وتا دو سه کراسه [illegible]
کلام واستیعاب مرام نموده اما آنچه از نظر در ان اجوبه وادله زود تر بفہم می در آید آنست که دلالت آنها بر عدم [illegible]
نار بطریق اشارت نصوص والتزام ست نه بر وجه مطابقت وتضمن ودلالة النص وبنای آن بر جواز خلف
وعید الہی ست چنانکه مذہب متکلمین اہل سنت ست بنا بر ادله سبق رحمت بر غضب بخلاف وعد که عدم خلف
دران منصوص علیه گویند پس بنا علی هذا مفہوم مذکور را گرچه از ثبوت دارد گو مخالف مذہب متصور جمہور
سمعیه باشد ولیکن مخفی نیست که منطوق مقدم ست بر مفہوم کما تقرر فی الاصول ولہذا حافظ ابن القیم
علمای راسخین بعد بحث مذکور دران کتاب نوشته وما ذکرنا فی هذه المسئلة من صواب فمن الله
به وما کان من خطاء فمنی ومن الشیطان والله ورسوله بری منه وهو عند لسان کل قائل وقصده وقلبه

سوال دوم رفع الیدین در دعا بعد فریضه ثابت از سنت ست یا نه **جواب** ثبوت رفع یدین در دعا بقول
و فعل نبوی صلی الله علیه وسلم هر دو ست اما مطلقا نه مقیدا بالفریضة لانفیا ولا اثباتا پس عموم ادله و مطلقات
شامل فریضه خواهد بود تا آنکه دلیلی بر تخصیص وی قائم شود عن انس رضی الله عنه قال کان رسول الله صلی الله
علیه وسلم یرفع یدیه فی الدعا حتی یری بیاض ابطیه رواه البیهقی فی الدعوات الکبیر وعن سهل بن سعد عن النبی
صلی الله علیه وسلم قال کان یجعل اصبعیه حذاء منکبیه ویدعو رواه البیهقی وعن ابن عباس قال المسئلة ان ترفع
یدیک حذو منکبیک رواه ابوداؤد وعن ابن عمر انه کان یقول ان رفعکم ایدیکم بدعة ما زاد رسول الله صلی الله
علیه وآله وسلم علی هذا یعنی الی الصدر وعن سلمان قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان ربکم حی کریم یستحیی من عبده
اذا رفع یدیه الیه ان یردهما صفرا رواه الترمذی وابوداؤد والبیهقی قال الحافظ فی بلوغ المرام اخرجه الاربعة الا النسائی
وصححه الحاکم وعن مالک بن یسار قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم اذا سألتم الله فاسألوه ببطون اکفکم
ولا تسألوه بظهورها رواه ابوداؤد وعن ابن عباس کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا دعا ضم کفیه وجعل بطونهما
مما یلی وجهه وقال ابو الدرداء ارفعوا هذه الایادی قبل ان تغل بالاغلال اخرجهما الغزالی فی الاحیاء وعن عمر قال کان
رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا رفع یدیه فی الدعا لم یحطهما حتی یمسح بهما وجهه رواه الترمذی وترمذی این حدیث را بابی
مستقل منعقد کرده و گفته باب رفع الایدی عند الدعا و بعد ذکر اینحدیث گفته هذا حدیث غریب لا نعرفه الا من حدیث حماد
بن عیسی وقد تفرد به وهو قلیل الحدیث وقد حدث عنه الناس وحنظلة بن ابی سفیان الجمحی ثقة وثقه یحیی بن سعید القطان انتهی
عن السائب بن یزید عن ابیه ان النبی صلی الله علیه وسلم کان اذا رفع یدیه مسح وجهه بیدیه رواه البیهقی فی الدعوات الکبیر
عن عمر کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا مد یدیه فی الدعا لم یردهما حتی یمسح بهما وجهه اخرجه الترمذی قال الحافظ
فی بلوغ المرام وله شواهد منها حدیث ابن عباس عند ابی داؤد ومجموعها یقتضی انه حدیث حسن انتهی این ست بعض ادله
رفع مرفوعا و موقوفا و در وی ذکر مسح وجه بعد رفع نیز هست اما رفع در مواضع خاصه پس ثابت شده است در صحیحین
عامل کردن ابن لتبیه بر صدقه و برداشت دستها را تا آنکه دیده شد سفیدی ابغل شریف و در قصه خالد بن الولید
اللهم انی ابرأ الیک مما صنع خالد رواه البخاری والنسائی و رفع کرد بر صفار رواه مسلم وابوداؤد و رفع کرد
بقیع سه بار مستغفرا لهم رواه البخاری ومسلم و رفع کرد نزد تلاوت این آیه انهن اضللن کثیرا من الناس
اللهم امتی امتی رواه مسلم و رفع کرد نزد فرستادن لشکری که در وی علی بن ابی طالب بود و گفت اللهم
لا تمتنی حتی ترینی علیا رواه الترمذی و رفع کرد نزد انداختن گلیم بر اهل بیت قائلا اللهم هؤلاء اهل بیتی رواه
الحاکم الی غیر ذلک و نووی در شرح مهذب قریب سی حدیث از صحیحین و جز آن درین باب جمع کرده و للمنذری
جزء و للسیوطی رسالة مستقلة قال فیها قد بلغنی عن بعض الناس انه قال لیس فی رفع الیدین فی الدعاء
حدیث صحیح فتعجبت لذلک فان الاحادیث فیه مشهورة بل متواترة کثیرة المسالک فحققتها فی هذا الجزء لینتفع بها
من یقف علیها ولا یتکلم فی السنة النبویة بغیر علم من لم تصل رتبته الیها فاقول لنا فی رفع الیدین فی الدعا من

قبل النبی صلی الله علیه و آله و سلم وامر و نیف و اربعون حدیثا فیها الصحیح والحسن والضعیف من روایة بضع و عشر
من الصحابة انتهی بعد این احادیث را بالکلام بران ذکر نموده و این جز نزد فقیر موجود است واما حدیث انس بن مالک
کان النبی صلی الله علیه وسلم لا یرفع یدیه فی شیء من دعائه الا فی الاستسقاء وانه یرفع حتی یری بیاض ابطیه رواه [illegible]
پس نزد جمهور محمول است بر صفت خاص که رفع بلیغ باشد که یدل علیه قوله حتی یری بیاض ابطیه یا بر صفت رفع [illegible]
در مسلم آمده استسقی فاشار بظهر کفیه الی السماء یا بر نفی رویت انس و این مستلزم نفی رویت غیر او نیست و ارجح اول [illegible]
واز ینجا دفع شد قول امام مالک بن انس که نیست رفع در دعا مگر درین دعا خاصة و وارد است بروی احادیث رفع در [illegible]
این موضع خصوصا و عموما و در حدیث ابی امامه هست قیل یا رسول الله ای الدعاء اسمع قال جوف اللیل الآخر و دبر [illegible]
المکتوبات رواه الترمذی و در حدیث معاذ بن جبل است ان النبی صلی الله علیه وسلم قال له یا معاذ انی والله احبک فلا [illegible]
دبر کل صلوة ان تقول اللهم اعنی علی ذکرک وشکرک وحسن عبادتک اخرجه ابو داؤد والنسائی وصححه ابن حبان والحاکم و[illegible]
حدیث دلالت دارند برانکه دعا بعد فریضه می باید و رفع از آداب وست پس در هر دعا می باید اما حق آنست که [illegible]
بعد فریضه فعل دائمی نبود چنانکه حدیث ابن عباس کنت اعرف انقضاء صلوة رسول الله بالتکبیر متفق علیه بران دلالت [illegible]
ولهذا در حرمین معمول آنست که بمجرد تحلیل امام از صلوة بسلام بر میخیزند و انتظار دعای او نمیکنند با آنکه وی بعد [illegible]
اندکی برای خود دعا حسب رسم این زمان می نشیند ولهذا در سفر السعادة گفته این دعا که بعد از سلام میکنند از عاد[illegible]
پیغمبر خدا نبود و درین باب هیچ حدیث ثابت نشده و بدعتی ست مستحسن انتهی مراد نفی دوام ست بهیئت کذائی [illegible]
والا دعا بعد فریضه ثابت ست کما تقدم و شیخ عبد الحق دهلوی در شرح سفر السعادة بعد ایراد حدیث فضل [illegible]
بروایت ترمذی که ناظر در استحباب دعا بعد نماز ست گفته مانا که این حدیث نزد مصنف ثبوت ندارد و لهذا گفته [illegible]
بدعتی ست مستحسن و جزری در حصن حصین برمز ترمذی ونسائی از اوقات اجابت دبر صلوات مکتوبه را عدّ کرده [illegible]
مراد یدان بعد از تشهد قبل سلام دارند انتهی و باین رفته است حافظ ابن القیم و در هدی نبوی گفته عامة ادعیه [illegible]
بصلوة که آنرا کرده و گفته در نماز بود انتهی یعنی مراد دبر صلوة قرب آخر اوست که تشهد باشد نه بعد سلام [illegible]
نقل عن شیخه ابن تیمیة رضی الله عنه پس اگر این دعوی صحیح شود عدم رفع درین ادعیه ثابت گردد ولیکن دبر ان [illegible]
زیرا که اطلاق لفظ دبر چنانکه بر چیزی می آید که از جنس مضاف خود باشد کما فی قوله تعالی ومن یولهم یومئذ [illegible]
دبره همچنین بر چیزی می آید که از جنس مضاف نباشد نحو قوله تعالی ومن اللیل فسبحه وادبار [illegible]
ای آخر اللیل عقب غروبها و مثل عتق التدبیر پس این لفظ مشترک باشد میان هردو اطلاق و چون حمل لفظ [illegible]
بر یک معنی یا دو معنی بدون دلیل صحیح نیست پس سبیل تحکیم درینجا رجوع باستعمال شرعی ست و بیانش آن[illegible]
در بخاری آمده تسبحون و تحمدون و تکبرون خلف کل صلوة ثلثا و ثلثین مراد بخلف درینجا دبر صلوة ست
خروج از ان و حجت این دلیل ست برانکه مراد بدبر خلف صلوة ست یعنی عقب او و بزیده بیانا حدیث ابی داؤد
اثر کل صلوة ای بعده و بزیده بیانا حدیث من سبح دبر صلوة الغداة مائة تسبیحة وهلل مائة تهلیلة غفر

وده روپیه خود بگیرد شاه رفیع الدین دهلوی گفته علما در دفع کراهت سفاتج تدبیری نوشته اند که اول ساهوکار را [illegible]
هنڈوی مبلغ قرض بدهد بعد از ان گوید که این قرض الفلان کس در فلان شهر بده و بدین مضمون نوشته بدهد
زیرا که کراهت هنڈوی از همین جهت ست که باین قرض منفعتی بخود میکشد یعنی ایمنی از خطر راه و هر وقت که در وی
منفعت اینکس مشروط باشد شبه ربا دارد و چون منفعت مشروط نباشد یعنی متحقق نگشت انتهی والله اعلم
سوال ششم حکم هجرت از قلمرو نصاری چیست واجب ست یا مستحب اگر واجب ست جای هجرت کدام ست آیا
ملک افاغنه از کابل و قندهار و بخارا و بلخ مهجر هست یا نه با آنکه قلمرو نصاری بنسبت بملک ایشان برای اهل سنت
بسیار غنیمت ست خلاصه آنکه حرمین شریفین درین وقت مهجر ست یا نه و در انجا متبعان سنت بر بلای قلاده تقلید
کذائی در ابنای زمان بعافیت بلا خوف و اذیت بسر میتوانند کرد یا نه جواب قلمرو نصاری بعموم و اطلاق خود
شامل بلادی ست که اصالة در دست ایشان باشد مثل ارض شام و عراق که بزمانه نبوی در دست کفار بود و چنانکه
ولایت انگلستان درین زمان و بلادی که دار الاسلام بود و الحال در تسلط کفار و زیر تصرف و حکومت ایشان ست
چنانکه بلاد هند امروز پس اگر مراد اول ست هجرت از انجا برای کسیکه اسلام آورد واجب ست بالاتفاق لقوله
صلی الله علیه و آله وسلم انا بریء من کل مسلم مقیم بین اظهر المشرکین قالوا یا رسول الله ولم قال لا ترایا ناراهما
رواه ابو داؤد والترمذی عن جریر بن عبد الله واخرجه ایضا ابن ماجه و رجال اسناده ثقات ولکن بخاری و ابو داؤد
و ترمذی و دار قطنی تصحیح ارسالش بقیس بن حازم کرده اند و رواه الطبرانی ایضا موصولا و در حدیث سمره بن جندب ست
که فرمود آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم من جامع المشرکین و سکن معه فهو مثله رواه ابو داؤد و ذهبی گفته اسناده
مظلم لا یقوم بمثله حجة و در حدیث معاویه ست گفت که شنیدم آنحضرت را میفرمود لا تنقطع الهجرة حتی تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة
حتی تطلع الشمس من مغربها رواه احمد و ابو داؤد و اخرجه النسائی ایضا خطابی گفته در سندش مقال ست و در حدیث
عبد الله بن سعدی ست که فرمود آنحضرت صلی الله علیه وسلم لا تنقطع الهجرة ما قوتل العدو رواه احمد والنسائی و رجال
سندش موثق اند و قد اخرجه ایضا ابن ماجه و ابن منده والطبرانی والبغوی و ابن عساکر و مدلول این اخبار تحریم
اقامت در میان مشرکین و مساکنت در کفار و عدم انقطاع هجرت و وجوب مفارقت کفار ست ویشهد لصحتها
قوله تعالی فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره انکم اذا مثلهم و حدیث معاویة بن حیدة مرفوعا لا یقبل
الله من مشرک عملا بعد ما اسلم او یفارق المشرکین پس ثابت شد که حکم هجرت از دار الکفر باقی ست منسوخ نشده در حق کسیکه قادر ست
بر خروج از انجا و به قال الحافظ ابن حجر العسقلانی و معارض اوست حدیث ابن عباس مرفوعا لا هجرة بعد الفتح
ولکن جهاد و نیة رواه اهل السنن الا ابن ماجه و در روایت عایشه رض مثله و هو متفق علیه و گفت عایشه چون رسید [illegible]
از هجرت لا هجرة الیوم کان المؤمن یفر بدینه الی الله و رسوله مخافة ان یفتن فاما الیوم فقد اظهر الله الاسلام والمؤمن
یعبد ربه حیث شاء رواه البخاری و عن مجاشع بن مسعود انه جاء باخیه مجالد بن مسعود الی النبی صلی الله علیه وسلم
فقال هذا مجالد جاء یبایعک علی الهجرة فقال لا هجرة بعد فتح مکة ولکن ابایعه علی الاسلام والایمان والجهاد متفق علیه

[illegible]

بروایات ضعیفه تفوهیه که مستندی صحیح و ماخذی صریح ندارد می آویزد که این چنین کس عاصی و آثم و خاطی ست و مصداق قوله تعالی اِنَّ الَّذِینَ تَوَفّٰهُمُ المَلٰئِکَةُ ظَالِمِي اَنفُسِهِم قَالُوا فِیمَ کُنتُم قَالُوا کُنَّا مُستَضعَفِینَ فِي الاَرضِ قَالُوا اَلَم تَکُن اَرضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِیهَا فَاُولٰئِکَ مَاوٰهُم جَهَنَّمُ وَسَاءَت مَصِیرًا زیراکه در قیام او میان اینها اعانت کفره و تکثیر سواد مشرکین و رضا باحکام طاغوتیه این شیاطین و مداهنت در ارکان اسلام و ضعف قوت ایمان و عدم تغیر باطن از ملاحظه منکرات و سکوت از اظهار حق و نحو آن ست و اما اینکه چون هجرت کنند خاص بحرمین شریفین بود و پس تخصیصی درین باب وارد نشده آری در اول اسلام هجرت مخصوص بود بسوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم بنا بر قلت مسلمین در مدینه و حاجت ایشان بسوی اجتماع اهل اسلام و چون مکه فتح شد و مردم فوج فوج در دین خدا در آمدند فرض هجرت بسوی مدینه بالخصوص ساقط شد و باقی ماند فرض جهاد و نیت و عموم هجرت از دار حرب بسوی دار اسلام یعنی بلادیکه حاکم آنجا مسلمان باشد و متصرف در امور ریاست و ملکداری بالاستقلال اگرچه فاسق و فاجر و ظالم باشد زیراکه دار اسلام بجریان رسوم فسق و بدعت و ظلم حکام دار الحرب نمیشود چنانکه به بقای بعض احکام اسلام از عدم تعصب حکام کفار دار الاسلام نمی باشد و اگر این قید را اعتبار ننمایند حرمین شریفین زادهما الله شرفا هم مهجر نباشد زیراکه تعامل فسوق و منکرات و بدعات و اضاعت حدود و شریعت حقه دران پیداست و حال او امروز حال بلاد عجم ست حذو النعل بالنعل پس هرجا که مجاری امورش اوفق باشد بشریعت اسلام اصلح و اولی است برای هجرت چنانکه درین زمان از احوال بعض بلاد یمن شنیده میشود والله اعلم و اما چنان بلده و اقلیم که جمله کاروبارش موافق دین اسلام باشد و امضای مجاری امورش بر وجه اتباع سنت بود و اقامت حدود و اوامر و نواهی بر طبق ملت حقه بود امروز خود در حکم عنقا و کیمیاست الا ماشاء الله تعالی بلکه بیش ازین هم بصدها سال این چنین مملکت اسلام را بر روی زمین نشان نداده اند و در خلفای عباسیه که زمانه قوت اسلام بود دران هم اقامت شریعت علی وجهها صورت نه بست تا بزمانه دیگر چه طمع باید کرد و لنعم ما قال بدر الملة المنیر السید محمد بن اسمعیل الامیر فی بعض قصائده

قصیده

	نسائل من دار البلاد حثیثا	عسی بلدة فیها هدی وصواب
یخبر کل عن عجائب ما رأی	ولیس لاهلیها یکون متاب	لاهم عدل واقبائح فعلهم
محاسن یرجی عندهن ثواب	کقوم عراة فی ذری مصر ما علی	علی عوراة منهم هناك ثیاب
بدور فیها کاشف عوراتهم	تواتر هذا لا یقال کذاب	یعدونهم فی مصرهم فضلاؤهم
دعاؤهم فیما یرون مجاب	وفی کل مصر مثل مصر وانما	لکل مسمی والجمیع ذئاب
نری الدین مثل الشاة قد وثبت له	ذئاب وما عنها لهن ذهاب	فقد مزقته بعد کل ممزق
فلم تبق منها جثة واهاب	ولیس اغتراب الدین الا کما تری	فهل بعد هذا الاغتراب ایاب
یا غربة هل ترتجی منك اوبة	فیجبر من هذا البعاد مصاب	فلم یبق للراجی سلامة دینه
سوی عزلة فیها الجلیس کتاب	الی آخرها قال رحمه الله المتعال	

سوال هشتم آنچه در منتقد نوشته اید که السنة لا تنسخ بالقرآن این معنی را توضیح فرمایند جواب حق عبارت تنسخ
مگر از کاتب سهو القلم رفته باشد که بجای تنسخ لا تنسخ نوشت اگرچه قولی از شافعی لا تنسخ هم ست چنانکه قاضی ابو الطیب الطبری
وشیخ ابو اسحق شیرازی و سلیم رازی و امام الحرمین حکایت کرده اند لیکن حق نسخ سنت ست بقرآن کما هو مذهب الجمهور
و هو احد قولی الشافعی ایضا کما حکاه عنه الجماعة المذکورة و سلیم گفته هو قول عامة الفقهاء و المتکلمین و سمعانی گفته
انه الاولی بالحق و جزم به الصیرفی ولا وجه للمنع قط شوکانی در ارشاد الفحول نوشته لم یات فی ذلک ما یتشبث به المانع
لا من عقل و لا من شرع بل ورد فی الشرع نسخ السنة بالقرآن فی غیر موضع فمن ذلک قوله تعالی قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ
وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ الآیه و کذلک نسخ صلحه صلی الله علیه وسلم لقریش علی ان یرد لهم النساء بقوله فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ
إِلَى الْكُفَّارِ و نسخ تحلیل الخمر بقوله إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ الآیه و نسخ تحریم المباشرة بقوله تعالی فَالْآنَ
بَاشِرُوهُنَّ و نسخ صوم یوم عاشوراء بقوله فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ
و نحو ذلک مما یکثر تعداده انتهی و این مسئلهٔ اصولیه است تفصیلش از کتب علم اصول فقه باید جست۔
سوال هشتم شیخ الاسلام ابن تیمیه رحمه الله تعالی در فتاوای خود نوشته الصلوة بعد تفویتها عمدا لا تقبل
من صاحبها و لا یسقط عنه اثم التفویت المحرم و لو قضاها باتفاق المسلمین بیان مراد ازین عبارت فرمایید
جواب اهل علم در قضای فوائت که بلا عذر فوت گشته مختلف اند جمهور گویند قضا واجب ست و داؤد ظاهری
و ابن حزم و بعض اصحاب شافعی بعدم قضا رفته و گفته اند که عامد غیر معذور آثم ست در ترک آن نماز و مذهب حضرت
ابن تیمیه نیز همین ست و ظاهر با ظاهر همین ست زیرا که دلیلی صریح بر وجوب قضا نزد جمهور موجود نیست شوکانی
در شرح مختصر گفته لم اجد انا دلیلا لهم من کتاب و لا سنة الا ما ورد من حدیث الخثعمیة حیث قال لها النبی صلی الله علیه وسلم
فدین الله احق ان یقضی و هو حدیث صحیح و فیه من العموم الذی عنید المصدر المضاف ما یشمل هذا الباب انتهی با جمله دلیل
موجبین غیر ازین حدیث دلیلی دیگر نیست اهل اصول مختلف اند در آنکه کافی ست در قضا دلیل وجوب مقضی یا لابد
از دلیل جدید دال بر وجوب قضا و حق آنست که لابد ست از دلیل جدید چه ایجاب قضا تکلیف مستقل ست غیر تکلیف ادا فتامل و الله اعلم
سوال نهم ابو الولید باجی مالکی گفته اول من غیر هذا الدواء الاعظم هم الخوارج الی ان قال ثم جاء ابو حامد فطم
الوادی علی القری پس این ذم ابو حامد ست چنانکه شیخ الاسلام هم بعضی جا ذکر وی بطریق طعن میکند یا ذم نیست
و در تصانیف ابو حامد چه قسم غلطیها دیده اند که این چنین گفته اند بیان فرمایید جواب ابو حامد کنیت امام حجة الاسلام
محمد بن محمد الغزالی الطوسی المتوفی سنة خمس و خمس مائة ست و ایشان اشتغال به فلسفه و رئیس متکلمین عصر خود بوده اند
و تصانیف ایشان خصوصا آنچه در اوائل امر و بدایت حال تالیف یافته مملو و مشحون بادله و براهین اهل کلام و فلسفه است
و در انها بر طرز و روش ایشان رفته اند باین رهگذر علمای حدیث و اهل سنت که بتقدیم نقل بر عقل قائل اند سنان طعن
و قدح بر کلام ایشان که بظاهر مخالف ادلهٔ سمعیه و حجج شرعیه واقع شده راست میکنند چنانکه خفاجی در نسیم الریاض
شرح شفاء قاضی عیاض در ترجمهٔ غزالی نقل کرده قال ابن تیمیة بضاعته فی الحدیث مزجاة و لذا اکثر من ایراد الموضوعات

فی کتبه واکثر فی کتبه من مقالات الفلاسفة حتی قال صاحبه ابو بکر بن العربی مع شدة تعظیمه له شیخنا ابو حامد دخل فی
بطن الفلاسفة ثم اراد ان یخرج منها فما قدر وقلت کتاب التهافت والاحیاء یتنادیان علی خلافه انتهی ولیکن ابو الفرج
بن الجوزی تعقب وی کرده وگفته قد جمعت اغلاط الکتاب وسمیته اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء واشرت الی بعض ذلک
فی کتاب تلبیس ابلیس انتهی وسبط وی یعنی ابو المظفر گفته وضعه علی مذاهب الصوفیة وترک فیه قانون الفقه فانکروا
علیه ما فیه من الاحادیث التی لم تصح انتهی ولیکن جمعی از متاخرین بحکم خذ ما صفا ودع ما کدر بتنقیح کتب وی خصوصا
احیاء العلوم پرداخته اند و موضوع او از صحیح و حسن و ضعیف جدا ساخته عراقی را بروی دو تخریج ست یکی کبیر دوم
صغیر و حافظ ابن حجر استدراک مافات این تخاریج نموده و بران تخریجی ست موسوم بتحفة الاحیاء للشیخ زین الدین
قاسم بن قطلوبغا الحنفی المصری المتوفی ۸۷۹ه وانچه شیخ الاسلام ابن تیمیه فرموده که الغزالی فی کلامه مادة فلسفیة بسبب
کلام ابن سینا فی الشفاء وغیره و رسائل اخوان الصفا و کلام ابی حیان التوحیدی واما المادة المعتزلیة فی کلامه فقلیلة
معدودة وکلامه فی الاحیاء غالبه جید لکن فیه اربع مواد فاسدة مادة فلسفیة ومادة کلامیة ومادة ترهات الصوفیة ومادة من الاحادیث
الموضوعة انتهی پس شک نیست که این مواد دران موجود ست اما چنانکه اصلاح احادیث او تخریج تخاریج کرده اند همچنان
توجه باختصار احیاء نموده مواد فاسده را ازان دور ساخته اند و بعضی درحق این کتاب منامات صالحه دیده
و طبقات که اعتنا بضبط احوال رجال دارند در رفعت شان غزالی اطالت بسیار نموده اند اسنوی در مهمات گفته
هو قطب الوجود والبرکة الشاملة لکل موجود وروح خلاصة اهل الایمان والطریق الموصلة الی رضاء الرحمن قد انفرد فی
ذلک العصر عن اعلام الزمان کما انفرد فی هذا الباب فلا یترحم فیه مع انسان انتهی ولقب وی حجة الاسلام ست و در کتاب
اتحاف السادة المتقین بشرح اسرار احیاء علوم الدین نقلا عن تاریخ السمعانی نوشته وکانت خاتمة امره اقباله
علی طلب الحدیث ومجالسة اهله وقراءة ونسخه واستدعی بابی الفتیان عمر بن ابی الحسن الرواسی الی طوس واکرمه
وسمع منه ایامه وسمع منه الصحیحین انتهی وعلی قاری در شرح فقه اکبر گفته مات والبخاری علی صدره انتهی واین همه احوال
علامت صدق منادی بحسن خاتمه اوست وانما الاعمال بالخواتیم وطاعنین در وی که منصب فی بابی از قح شریعت وسنت
مطهره دارند و کار ایشان ابطال هر تاویل و انتحال مخالف اصلین ست هر جا که باشد و باهر که بود درین طعن معذور اند کما قیل
مذهب عشق از همه ملت جداست عاشقان را ملت و مذهب خداست لکل وجهة هو مولیها والله اعلم

سوال دهم علم یا عمل قسمی از اقسام سحر جائزست یا نه و شیخ الاسلام ابن تیمیه تکفیر ابن عربی و منصور میکنند
و نوشته که منصور ساحر بود در باب سحر کتابی نوشته هرچه از وی نقل میکنند از جمله آثار سحر او بود و این معنی صحیح ست یا نه

جواب احادیث صحیحه در ذم سحر و ساحر و حد وی وارد شده عموما و اطلاقا نه مقید و مختص بنوعی از انواع آن مفهوم
آنست که حکم جمله سحرها علی اختلاف انواعه یکی ست اما اهل علم را در ان تفصیلها ست اضبط و اوجز کلام درین مرام
سخن امام نووی ست در شرح مسلم حیث قال عمل السحر حرام وهو من الکبائر بالاجماع وقد یکون کفرا وقد لا یکون کفرا بل
معصیة کبیرة فان کان فیه قول او فعل یقتضی الکفر والا فلا واما تعلمه وتعلیمه فحرام انتهی و بمثله قال ابو منصور الماتریدی

كما نقل عنه علي القاري في شرح الفقه الاكبر و در حديث ابو موسى ست نزد احمد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخلون
الجنة مدمن خمر وقاطع الرحم ومصدق بالسحر رواه مسلم ايضا و چون اين وعيد در حق تصديق كننده سحر واقع شده با
از ساحر و عامل سحر چه توان گفت و بر تنويع سحر دلالت دارد قوله تعالى ومن شر النفثت في العقد و قوله
يخيل اليه من سحرهم انها تسعى و مذهب جمهور علما وجوب قتل ساحر ست واليه ذهب مالك و ابو حنيفة
واحمد في المنصوص عنه وله دلت الاحاديث وهذا هو الماثور عن الصحابة كعمر وعثمان و ابن عمر و غيرهم و در استتابت
و تكفير وى اختلاف ست و اهل علم را در ابن عربي و منصور خلاف قديم ست و هو معروف جمعى نظر بر اقوال و احوال
مخالف شرع ايشان جرأت بتكفير كرده اند و قومى نظر بر علو شان و رفعت مكان ايشان در علوم و كمالات ظاهر و باطن
آن احوال و اقوال را تاويل نموده و بر حالت سكر فرود آورده توقف گزيده اند و جمعى انكار بودن آن اقوال در حق ايشان كرده
حكم بتدسيس آن كلمات در مؤلفات از جانب اعدا و مخالفين فرموده اند و بدان جزم نموده ما را كه بعد قرون متطاوله
از بنها آمده ايم و بر اقوال مختلفه در حق ايشان مطلع شده سبيل نيست جز سكوت كردن و مضمون آيه و حديث
را كار بستن تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم و قوله تعالى والذين جاءوا من
بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان و قال صلى الله عليه
و آله وسلم لا تسبوا الاموات الخ اقصى ما في الباب آنكه از اقوال و احوال ايشان هر چه موافق كتاب و سنت
باشد آنرا قبول كنيم و هر چه چنين نباشد كالاى بد بريش خاوند بگذاريم لان كل احد يؤخذ من قوله و يترك
الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اتفق على ذلك اهل العلم قديما وحديثا وهو الحق وبالله التوفيق

سوال يازدهم تعلم علم نجوم چگونه است احاديث ذم آن صحيح اند يا نه شيخ الاسلام ابن تيميه فخر الدين رازي
را نسبت بكفر ميكند زيرا كه در عبادت نجوم كتابى ساخته و از كتاب مختلف الحديث ابن قتيبه تكفير وى نقل كرده

جواب تعلم اين علم و عمل بران حرام ست مثل تعلم سحر و عمل بران سواء بسواء در نيل الاوطار گفته فكما ان تعلم السحر والعمل به
حرام فكذا التعلم علم النجوم والكلام فيه حرام انتهى و ابن رسلان در شرح سنن گفته المنهى عنه ما يدعيه اهل التنجيم من علم الحوادث
والكوائن التي لم تقع وستقع في مستقبل الزمان ويزعمون انهم يدركون معرفتها بسير الكواكب في مجاريها وافتراقها
وهذا تعاط لعلم استاثر الله بعلمه واما علم النجوم الذي يعرف به الزوال وجهة القبلة وكم مضى وكم بقي فغير داخل فيما نهي عنه
ومن المنهي عنه التحدث بمجي المطر ووقوع الثلج وهبوب الرياح وتغير الاسعار انتهى وليكن حق آنست كه تعلم اين علم براى
معرفت اوقات صلوات و حساب شهور و سنوات هم بدعت ست صاحب سبل السلام گفته التوقيت في الايام والشهور
والسنوات بالحساب للمنازل القمرية بدعة باتفاق الامة انتهى آرى از قرآن كريم و صحيح بخارى معلوم ميشود كه
نجوم براى سه چيز ست يكى آرايش فلك دنيا كما قال تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح
دوم رجم شياطين كه براى استراق سمع بآسمان پرواز ميكنند كما قال تعالى وجعلناها رجوما للشياطين
سوم راه يافتن در بر و بحر كما قال وعلامات وبالنجم هم يهتدون و بجز اين فوائد ديگر برآن

دی محروم از حلاوت ایمان ست قتاده گفته فمن تاول فیها غیر هذا فقد اخطا حظه واضاع نصیبه وتکلف ما لا یعنیه
وما لا علم له به وما عجز عن علمه الانبیاء والملائکة وعن الربیع مثله وزاد والله ما جعل الله فی نجم حیاة احد ولا موته ولا رزقه
وانما یفترون علی الله الکذب ویتعللون بالنجوم اخرجه رزین ودر حدیث ابن عباس آمده قال رسول الله صلی الله
علیه وسلم من اقتبس بابا من علم النجوم لغیر ما ذکر الله فقد اقتبس شعبة من السحر المنجم کاهن والکاهن ساحر والساحر
کافر اخرجه رزین ومفهوم این قضیه آنست که منجم کافرست وفی روایة من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة
من السحر زاد ما زاد رواه احمد وابوداود وابن ماجه وسکت عنه المنذری وابوداود ورجال اسناده ثقات والمعنی
ما زاد من علم النجوم کمثل ما زاد من السحر در نیل الاوطار گفته وقد علم ان السحر حرام والازدیاد منه اشد تحریما فکذا الازدیاد
من علم التنجیم وعن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من عقد عقدة ثم نفث فیها فقد سحر ومن سحر فقد اشرک
ومن تعلق شیئا وکل الیه اخرجه النسائی وعن صفیة بنت ابی عبید عن بعض ازواج النبی صلی الله علیه وسلم من اتی
عرافا فسأله عن شیء فصدقه لم تقبل له صلوة اربعین یوما اخرجه مسلم وعراف را تفسیر کرده اند بمنجم واین همه احادیث
در صحاح ست ورازی فقیه متکلم اصولی شافعی ست از احاطهٔ او بعلوم مستبعد نمی نماید که کتابی در علم نجوم تالیف
کرده باشد اما اینکه دران کتاب بعبادت نجوم خوانده دور تر مینماید موقوف بر مشاهدهٔ آن کتاب ست واگر شیخ الاسلام
بران مطلع شده وآن کتاب همچنین ست بیشک جامع او محل رد وقدح بوده است واکابر محدثین خوض او در علم کلام
وفلسفه ناپسند کرده اند شیخ عبد الحق دهلوی در رسالهٔ مرج البحرین نوشته بعضی از ارباب کشف که بصحبت معنوی
سید کائنات مشرف شده اند از حقیقت فخر رازی پرسیدند فرمود ذلک رجل معاتب ودر حق ابن سینا گفت رجل
اضله الله علی علم ودر حق شهاب الدین مقتول گفت هو من متبعیه یعنی از تابعان ابن سیناست ودر حق غزالی گفت
ذاک رجل وصل الی مقصوده هنوز گفته اند که فرق ست میان آنکه گویند وصل المقصود ووصل الی المقصود وبالجمله
خوض اهل اسلام وارباب علم کلام در فلسفیات هر چند بقصد رد وابطال اهل زیغ ونفع اهل حق بود ولیکن در ضمن
آن ضرری عظیم بایشان نیز عاید شد وموجب تذبذب عقائد وتزلزل قواعد دین آمد وسبب فتح باب تشکیک
وتردید گشت کم کسی باشد که بعد از خوض وغلو در علم کلام از ورطهٔ حیرت بسلامت براید وسرمایهٔ یقین از دست ندهد
الا من عصمه الله وذلک نادر فانا لله وانا الیه راجعون انتهی کلامه والله اعلم
سوال دوازدهم شخصی با زن برادر خود محبت پیدا کرده برادر را بکشت بنیت آنکه زن مذکور را در نکاح
خود آرد این نکاح جائز شد یا نه جواب آنچه از اغاثة اللهفان ظاهرست عدم حل زن مذکوره است
بر قاتل وحل او برای غیر قاتل واین اقیس گفته ومفهوم فقه حنفیه صحت عقد مذکورست گو قاتل آثم
ومرتکب کبیره باشد ونص این جزئیه در احادیث صحیحه بنظر نگذشته والله اعلم ❊
سوال سیزدهم بیع عقد وفا جائزست یا نه جواب این مسئله مختلف فیهاست وصورتش در مختار
ودر غرر وغیره چنین نوشته که عین بدست کسی مثلا بهزار دینار بفروشد برین شرط که هرگاه وی عین را رد کند

این ثمن را باز پس دهد و شافعیه این را رهن معاد نامند و در مصر بیع امانت خوانند و در شام بیع الطاعت گویند
و این بیع نزد بعضی رهن ست و درین صورت زوائد و منافع آن بحکم حدیث له غنمه و علیه غرمه مضمون باشد در جواهر الفتاوی گفته
این قول صحیح ست در فتاوی خیر الدین رملی نوشته و علیه الاکثر و نزد بعض این بیع باشد نه رهن و جمعی از متقدمین و متاخرین
مشایخ همین قول اختیار کرده اند بنابر احتیاج مردم بسوی آن و فرار از ربا اما اگر شرط استرداد در صلب عقد کند بیع فاسد
خواهد بود زیرا که در حدیث آمده نهی عن بیع و شرط و شاه عبد العزیز نوشته اگرچه در بعضی فتاوی تجویز آن می نویسند لیکن
ترجیح پیش ما عدم جواز ست و فی الحقیقت عقد رهن ست که بسبب شرط فاسد مخالف عقد بیع فاسد گشت والله اعلم
سوال چهاردهم ضرار در وصیت چه حکم دارد جواب هرچه دران ضرر ورثه است حیله باشد یا تعلیق یا وصیت
یا وقف باطل ست شرعا بادله خاص و عام اما عام پس چنانکه در حدیث عباده است لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام
رواه ابن ماجه والبیهقی و در مختصر شوکانی ست من وقف شیئا مضارة لورثته فهو باطل و هم دروی ست در کتاب الوصیة
لا تصح ضرارا و در حدیث ابوهریره است قال صلی الله علیه وسلم ان الرجل لیعمل او المراة بطاعة الله ستین سنة ثم یحضر
هما الموت فیضاران بالوصیة فتجب لهما النار اخرجه ابو داؤد والترمذی و اخرج احمد وابن ماجه معناه قال وفیه
سبعین سنة وقد حسنه الترمذی وفی سنده شهر بن حوشب وفیه مقال وقد وثقه احمد ویحیی بن معین و اخرج سعید بن منصور
موقوفا باسناد صحیح عن ابن عباس الاضرار فی الوصیة من الکبائر و اخرج النسائی مرفوعا باسناد رجاله ثقات
در زواجر گفته قوله تعالی من بعد وصیة یوصی بها او دین ای فی شان المواریث علی ما قاله ابن عباس لان
بقاؤه علی عمومه و فی تفسیر ابن العادل ان الاضرار فی الوصیة یقع علی وجوه منها ان یوصی باکثر من الثلث او یقر بکل ماله
او ببعضه لاجنبی او یقر علی نفسه بدین لا حقیقة له دفعا للمیراث عن الورثة او یقر بان الدین الذی کان له علی فلان استوفاه
او یبیع شیئا بثمن رخیص و یشتری شیئا بثمن غال کل ذلک لغرض ان لا یصل المال الی الورثة او یوصی بالثلث لا لوجه الله لکن
لغرض تنقیص الورثة فهذا هو الاضرار فی الوصیة انتهی گویم آیت کریمه مغنی ست از غیر خود زیرا که در ان تقیید وصیت و دین بها
بعدم اضرار ست و ادله تسویه بحل عطا میان اولاد موید اوست و عدم تسویه را آنحضرت صلعم جور نام کرده و فرموده لا اشهد علی جور والله اعلم
سوال پانزدهم شیخ الاسلام نوشته ان طهرت فی آخر النهار صلت الظهر والعصر وان طهرت فی اللیل صلت المغرب والعشاء
مقصود ازین عبارت چیست جواب آنچه زودتر بفهم میرسد آنست که بنای این حکم بر اشتراک وقتین ست عملا
بالاحتیاط یعنی مراد با آخر نهار اول وقت عصر ست که آخر ظهر باشد و مراد بلیل اول وقت عشا ست که آخر مغرب باشد
پس هیچ نمی درین اوقات پاک شود احتیاطا هر دو نماز بگذارد زیرا که نظر بر شرکت وقتین میتوان گفت که هر دو وقت را
دریافته است پس نماز هر دو وقت باید گذارد و ظاهر احادیث در گذاردن نماز همان وقت ست که آنرا نزد طهر یافته و ظاهر عبارت مذکور
در اعتبار حیثیت عذر ست زیرا که غیر معذور را ادای هر نماز در اول یا اوسط وقت لازم ست نه در آخر آن والله اعلم
سوال شانزدهم حدیث خلق آدم علی صورته چه معنی دارد جواب این حدیث بروایت ابوهریره در بخاری در کتاب الاستیذان
باب بدء السلام و در کتاب الادب باب السلام از مشکوة متفق علیه باین لفظ ست خلق الله آدم علی صورته طوله

نه مطلق مرض و قوله او علی سفر ظاهر آنست که ذکر سفر تصویر و تقریب ذہن ست بعدم وجدان ما و ہمین ست ظاهر
از احادیث و اخبار و تقتضای آیه نیز ہمین ست زیرا که فلم تجدوا ماءً اشعار ست بآنکه مدار حکم عدم وجدان ما ست
در مصفی گفته فلم تجدوا ماءً ظاهر آنست که متعلق بسفر ست زیرا که وجدان ما با مرض مانع تیمم نیست و یحتمل که مراد
عدم قدرت باشد زیرا که وجدان مریض مانند لا وجدان ست و ظاہر از تفسیر شوکانی ضعف بلکه سقوط و برد احتمال
خصوصیت قید لم تجدوا ماءً بجنابت و حدث ست حیث قال قوله فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً هذا القید ان کان راجعا
الی جمیع ما تقدم مما هو مذکور بعد الشرط و هو المرض و السفر و المجیء من الغائط و ملامسة النساء کان فیه دلیل علی
ان المرض و السفر بمجردهما لا یسوغان التیمم بل لا بد مع وجود احد السببین من عدم الماء فلا یجوز للمریض ان یتیمم الا اذا
لم یجد ماء و لا یجوز للمسافر ان یتیمم الا اذا لم یجد ماء و لکنه یشکل علی هذا ان الصحیح کالمریض اذا لم یجد الماء تیمم فلا بد من فائدة
فی التنصیص علی المرض و السفر فقیل وجه التنصیص علیهما ان المریض مظنة للعجز عن الوصول الی الماء و کذلک المسافر
عدم الماء فی حقه غالب و ان کان راجعا الی الصورتین الاخیرتین اعنی قوله اَوْ جَاءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَائِطِ
اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ کما قال بعض المفسرین کان فیه اشکال و هو ان من صدق علیه اسم المریض او المسافر
جاز له التیمم و ان کان واجدا للماء قادرا علی استعماله و قد قیل انه رجع هذا القید الی الآخرین مع کونه معتبرا فی الاولین
لندرة وقوعه فیهما و انت خبیر بان هذا الکلام ساقط و توجیه بارد و قال مالک و من تابعه ذکر الله المرض و السفر فی
شرط التیمم اعتبارا بالاغلب فی من لم یجد الماء بخلاف الحاضر فان الغالب وجوده و لذلک لم ینص الله سبحانه علیه
انتهی و الظاهر ان المرض بمجرده مسوغ للتیمم و ان کان الماء موجودا اذا کان یتضرر باستعماله فی الحال او فی المآل
و لا یعتبر خشیة التلف فالله سبحانه یقول یُرِیْدُ اللهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ و یقول مَا جَعَلَ
عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ و النبی صلی الله علیه و سلم یقول الدین یسر و یقول یسروا و لا تعسروا و قال
قتلوه قتلهم الله و یقول امرت بالشریعة السمحة فاذا قلنا ان قید عدم وجود الماء راجع الی الجمیع کان وجه التنصیص
علی المرض هو انه یجوز له التیمم و الماء حاضر موجود اذا کان استعماله یضره فیکون اعتبار ذلک القید فی حقه اذا کان
استعماله لا یضره فان فی مجرد المرض مع عدم الضرر باستعمال الماء ما یکون مظنة لعجزه عن الطلب لانه یلحقه بالمرض
نوع ضعف و اما وجه التنصیص علی المسافر فلا شک ان الضرب فی الارض مظنة لاعواز الماء فی بعض البقاع انتهی کلامه
سوال نزد ہم طاعون و وبا متحد اند یا مختلف و حقیقت این ہر دو چیست و خواندن قنوت و جز آن از ادعیه
برای رفع وی جائز ست یا نه جواب در قاموس در فصل طا و باب نون گفته الطاعون الوباء و در باب همزه
و فصل واو نوشته الوباء الطاعون او کل مرض عام و در نهایه گفته طاعون مرض عام و وبائیکه از فساد ہوا خیزد
و سبب فساد امزجه گردد و در صراح گفته طاعون بضم عین مهمله بمعنی مرگ و وبا ست و در منتهی الارب نوشته وبا بالمد
و بالقصر بیماری عام یا طاعون و در غیاث گفته طاعون ورمی بود که در خصیه یا پستان یا بغل یا بن ران واقع شود
از ماده سمی که عضو را فاسد کند و قی و غثیان و غشی و خفقان ہمراه آن بود و در نفائس اللغات گفته مرگیکه در مردم افتد

و افساد ش مر آنرا و امراض دیگر که عام ست و ناشی ست از فساد هوا اطلاق طاعون بر آنها بطریق مجاز ست بعلاقه
عموم مرض و کثرت موت و حقیقت وبا فساد جوهر هوائیست که مادهٔ روح ست انتهی گویم آنچه از احادیث معلوم شود
آنست که حقیقت طاعون نیزه خستن جنیان ست چنانکه در حدیث آمده وخز اعدائکم من الجن اخرجه احمد عن
ابی موسی الاشعری واخرج الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر مثله و وخز بواو و خای معجمه و زا طعن غیر نافذ را گویند
و این امریست که جز بخبر شارع علیه الصلوة والسلام نتوان دانست و عقل را بدریافت آن راه نیست و لهذا
آنرا ذکر نکرده اند و در حدیث عایشه رض است نزد بخاری که گفت پرسیدم رسول خدا را صلی الله علیه وسلم از طاعون پس
خبر داد مرا که آن عذاب ست بر می انگیزد آنرا خدا بر هر که میخواهد از بندگان خود و گردانیده است آنرا رحمت بر
مؤمنان الحدیث و هم در حدیث صحیح آمده انه بقیة رجز ارسل علی بنی اسرائیل و هم آمده که انه دعوة نبی حافظ ابن حجر
عسقلانی گفته که در عبارت جمعی از علما بجای اعدائکم لفظ وخز اخوانکم من الجن آمده و این غیر معروف ست یافته نشد
در هیچ طریقی از طرق حدیث بعد تتبع طویل بالغ نه در کتب مشهوره و نه در اجزای ماثوره پس اگر ثابت شود در وی آن
مراد اخوت تقابل باشد کما یقال اللیل والنهار اخوان ای متقابلان و همین ست مراد در حدیث زاد اخوانکم من الجن
انتهی غرض که حقیقتش شرعاً وخز و رجز و عذاب و دعوت نبی ست و این مقدم ست بر حقائق دیگر و حکمت در بودن
وی وخز اعدای ما چنانکه ابن الجوزی گفته آنست که شیاطین و مردهٔ جنات اعدای ما اند چنانکه اهل طاعت از ایشان
اخوان ما و حق تعالی امر کرده است بمعادات اعدا از جن و انس و محاربهٔ ایشان برای طلب رضای او تعالی و چون اکثر
مردم ابا کردند مگر مسالمت و موالات ایشان را پس مسلط کرد او تعالی بر ایشان بطریق عقوبت اعدای ایشان را از جن
تا نیزهٔ غیر نافذ بزنند ایشان را چه در زدن ایذا زائد ست و این تسلیط بجهت آنست که اینها استجابت آنها کردند
و بگفتهٔ آنها فساد و معاصی در زمین نمودند پس حکمت الهی تقاضا کرد که مسلط کند آنها را بر ایشان بطعن نیزه خستن
چنانکه مسلط کرده است اعدای ایشان را از انس بر ایشان هنگام فساد در ارض و نبذ کتاب الله وراء ظهور پس
این ملحمه از جن ست چنانکه آن از انس و هر یکی از ینها بتسلیط حکیم عزیز ست بر وجه عقوبت برای کسیکه استحقاق
عقوبت دارد و شهادت و رحمت برای کسیکه اهل ثواب ست و هذه سنة الله فی العقوبات تقع عامة فتکون تطهیرا
للمؤمنین و انتقاما للکافرین انتهی کلام ابن الجوزی مع زیادة و آنچه اطبا در بیان حقیقت وی گفته اند که فساد
جوهر هواست مردود ست بچند وجه اول آنکه واقع میشود در اعدل الفصول و در اصح البلاد و اطیب آن از روی هوا
دوم آنکه اگر از هوا می بود می بایست که عام می بود مردم و حیوانات را حال آنکه بسیاری از حیوانات و انسان اند که
طاعون و وبا بایشان رسیده و از وی نجات یافتند و بعض اشخاص و حیوان دیگر که مشابه مزاج ایشان بودند بآنها
مطلقا نرسیده سوم آنکه اگر از فساد هوا باشد می باید که شامل تمامهٔ اعضا و همه بدن و جمیع تن شود بمداومت استنشاق
حال آنکه حدوث وی غالبا در جزوی خاص از بدن می باشد و متعدی بغیر نمیشود چهارم آنکه هر مرض که بسببی از
اسباب طبعیه متولد میشود او را دوای [illegible] طبعیه نیز هست بخلاف طاعون و وبا که اطبا از علاج وی عاجز گشته اند

تا آنکه حذاق ایشان مقر شدند با آنکه این درد را هیچ درمان نیست و نه دوا قع و نه دواء دگر خالق او جلت حکمته حافظ ابن حجر در
فتح الباری گفته والذی اوجب للاطباء ان یقولوا ما قالوه ان معرفته کونه من وخز الجن انما یدرک بالتوقیف لیس للعقل
فیه مجال ولما لم یکن عندهم من ذلک توقیف رادّاً ان اقرب ما یقال فیه انه من فساد جوهر الهواء ولما جاء الشرع
وجاء نهر الله بطل نهر معقل انتهی و حافظ ابن القیم رضی الله عنه در زاد المعاد فی هدی خیر العباد نوشته و هذه العلل
والاسباب لیس عند الاطباء ما یدفعها کما لیس عندهم ما یدل علیها والرسل تخبر بالامور الغائبة و هذه الآثار التی
ادرکوها من امر الطاعون لیس معهم ما ینفی ان یکون بتوسیط الارواح فان تاثیر الارواح فی الطبیعة و امراضها و هلاکها
امر لا ینکره الا من هو اجهل الناس بالارواح و تاثیرها وانفعال الاجسام و طبائعها عنها والله سبحانه قد یجعل لهذه
الارواح تصرفا فی اجسام بنی آدم عند حدوث الوباء و فساد الهوا کما یجعل تصرفا عند غلبة بعض المواد الردیة یحدث
فی النفس هیئة ردیة ولاسیما عند هیجان الدم والمرة السوداء و عند هیجان المنی فان الارواح الشیطانیة تتمکن من فعلها
بصاحب هذه العوارض ما لا یتمکن من غیره ما لم یدفعها دافع قوی اقوی من هذه الاسباب من الذکر والدعاء والابتهاج
والابتهال والتضرع والصدقة وقراءة القرآن فانه یستنزل بذلک من الارواح الملکیة ما یقهر هذه الارواح الخبیثة
ویبطل اثرها ویدفع تاثیرها وقد جربنا نحن وغیرنا هذا مرارا لا یحصیها الا الله انتهی بعبارته و درین عبارت دلالت ست
بر آنکه حقیقت طاعون وخز جن ست و ذکر و دعا و صدقه دافع اوست ولیکن فقیر بر صریح این چیزها از شارع وقوف نیافته
اما عموم ادله شامل این بلیه هست زیرا که این تسلیط از غضب رب ست بر عباد و عذاب اوست بر ایشان و در حدیث
آمده که الصدقة تطفی غضب الرب و همچنین ذکر و استغفار و جز آن و خواندن قنوت برای نوازل عموما از آنحضرت
صلی الله علیه وسلم ماثور شده پس شامل این نازله هم باشد ولهذا شیخ الاسلام رملی و جماعتی دیگر از اهل علم فتوی داده اند
باستحباب قرارت قنوت برای رفع طاعون زیرا که طاعون از نوازل عظام ست و ایمه قائل اند باستحباب دعا برای هر نازله
و شیخین کبیرین رافعی و نووی گفته اند ان القنوت یشرع فی سائر المکتوبات للنازلة کالوباء انتهی و همچنین نقل کرده اند
ایمه شافعیه بر استحباب قنوت برای ازاله اعدا حال آنکه آنها سبب شهادت اند پس در طاعون بالاولی مستحب باشد
ولازم نمی آید از دعای مذکور دعا بر رفع رحمت و شهادت زیرا که حاصل دعا این ست که او تعالی اعدای ما را از جن
بر ما تسلط نکنند بلکه ما را بر انها قاهر و منصور گرداند در شرح ابیات التثبیت للسیوطی رح گفته که از ادویه مجربه
رافعه طاعون و باکثرت صلوة ست بر آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم والله اعلم ✤

سوال بستم در غنیة الطالبین مرجیه را در اصحاب ابی حنیفه نعمان ذکر کرده و کذا غیره فی غیره وجه آن چیست جواب
شاه ولی الله محدث دهلوی در تفهیمات نوشته اند که ارجا دوگونه است یکی ارجا ست که قائل را از سنت بیرون میکند
دیگر آنست که از سنت بیرون نمیکند اول آنست که معتقد آن باشد که هر که اقرار بلسان و تصدیق بجنان کرد هیچ
معصیت او را ضرر نیست اصلا دیگر آنکه اعتقاد کند که عمل از ایمان نیست ولیکن ثواب و عقاب بر ان مترتب ست
و سبب فرق میان هر دو آنست که صحابه و تابعین اجماع کرده اند بر تخطیه مرجیه و گفته اند که بر عمل ثواب و عقاب مترتب ست

پس مخالف ایشان ضال و مبتدع ست و در مسئله ثانیه اجماع سلف ظاهر نشده بلکه دلائل متعارض ست بعض آیات
و حدیث و اثر دلالت میکنند بر آنکه ایمان غیر عمل ست و بسیاری از دلیل دال ست بر آنکه اطلاق ایمان بر مجموع
قول و عمل ست و این نزاع راجع بسوی لفظ باشد بجهت اتفاق همه بر آنکه عاصی از ایمان خارج نمیشود اگرچه مستحق عذاب ست
و ممکن ست صرف دلائل دال بر آنکه ایمان مجموع این چیزها ست از ظواهر وی بادنی عنایت انتهی و از ینجا معلوم شد که مراد
حضرت شیخ از مرجیه بودن اصحاب ابی حنیفه شق ثانی ست و لاغبار علیه اگرچه راجح از روی نظر در دلائل مذهب اهل حدیث ست
که ایمان عبارت ست از مجموع اقرار و تصدیق و عمل و قال القاضی ثناء الله فی مالابد منه فاندفع الاشکال و فی مطلع الهلال و بالله التحقیق
سوال بیست و یکم حدیث جمع بین الصلاتین در حضر ثابت ست یا نه و حکم این جمع چیست جواب ترمذی گفته همه انچه
درین کتاب ست از حدیث معمول به ست و اخذ کرده اند بدان بعض اهل علم سوای دو حدیث یکی حدیث ابن عباس
که جمع کرد آنحضرت صلی الله علیه و سلم در میان ظهر و عصر بمدینه و مغرب و عشا بغیر خوف و سفر دیگر این حدیث که اذا
شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه انتهی و عمل نکردن اهل علم برین حدیث اخیر بجهت آنست که
نسخ آن از فعل آنحضرت صلی الله علیه و سلم ثابت شده چه ترمذی از جابر برابر روایت حدیث مذکور گفته ثم اتی النبی
صلی الله علیه و سلم بعد ذلک برجل قد شرب فی الرابعة فضربه و لم یقتله و مثله اخرج ابو داؤد و الترمذی من حدیث
قبیصة بن ذویب و فیه ثم اتی به یعنی فی الرابعة فجلده و رفع القتل و فی روایة لاحمد من حدیث ابی هریرة فاتی
رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بسکران فی الرابعة فخلی سبیله و عمل بر حدیث منسوخ باتفاق اهل علم جائز نیست
باقی ماند حدیث اول پس وارد شده است بلفظ من غیر خوف و لا سفر و بلفظ من غیر خوف و لا مطر حافظ ابن حجر
عسقلانی گفته لم یقع مجموعا بالثلثة فی شیء من کتب الحدیث بل المشهور من غیر خوف و لا سفر انتهی و آخر حدیث
این ست قیل لابن عباس ما اراد بذلک قال اراد ان لا یحرج امته و این حدیث را طبرانی در اوسط و کبیر و هیثمی در
مجمع الزوائد از ابن مسعود هم آورده باین لفظ جمع رسول الله صلی الله علیه و سلم بین الظهر و العصر و المغرب و العشاء
فقیل له فی ذلک قال صنعت ذلک لئلا یحرج امتی و در سندش ابن عبد القدوس ضعیف ست لیکن ضعف وی
مندفع ست زیرا که نیست کلام در حق وی مگر از جهت روایت کردن او از ضعفا و تشیع او و اول غیر قادح ست
بنابر آنکه این را از ضعیف روایت نکرده بلکه از اعمش آورده کما قال الهیثمی و ثانی قادح معتد به نیست مادامیکه
تجاوز نکند از حد معتبر و این غیر منقول ست از وی حال آنکه بخاری گفته که وی صدوق ست و ابن ابی حاتم گفته
لا بأس به و بالجمله چون این حدیث در مسلم و ابن ماجه و غیرهما مروی ست در صحتش سخن نیست و قائلین جواز جمع
مطلقا که استدلال باین حدیث کرده اند میگویند که بشرطی جائز ست که خلق و عادت نکند در فتح الباری گفته
و ممن قال به ابن سیرین و ربیعة و ابن المنذر و القفال الکبیر و حکاه الخطابی عن جماعة من اصحاب الحدیث و جمهور گویند
که جمع بغیر عذر جائز نیست و در بحر از بعض اهل علم حکایت کرده که این اجماع ست و از ین حدیث چند جواب داده اند
یکی آنکه این جمع بنابر مرض بوده و قواه النووی و حافظ گفته درین نظر ست زیرا که اگر از مرض می بود می بایست

سوال از جمع بین الصلاتین در حضر

جز مریض باوی صلی الله علیه و آله وسلم این نماز نمیگذارد و ظاهر آنست که این با اصحاب بود و تصریح کرده است
ابن عباس بدان در روایت خود دوم آنکه در ابر بود و چون ظهر گذارد ابر منکشف شد و معلوم گشت که وقت عصر
در رسید پس عصر هم بگذارد نووی گفت این باطل ست زیرا که اگر در وی ادنای احتمال باشد ظهر و عصر را است
نه در مغرب و عشا ولیکن حافظ گفته نفی احتمال در آخر مبنی بر آنست که مغرب را وقت واحد ست حال آنکه مختار خلاف
این ست که آن امتداد وقت اوست تا عشا و برین تقدیر احتمال قائم باشد سوم آنکه جمع صوری بود بتاخیر ظهر
تا آخر وقت وی و تعجیل عصر در اول وقت وی نووی گفته این احتمال ضعیف ست یا باطل زیرا که مخالف ظاهر ست
حافظ گفته ولیکن استحسان کرده است این احتمال را قرطبی و رجحه امام الحرمین و جزم به من القدماء ابن الماجشون
والطحاوی و قواه ابن سید الناس زیرا که ابو الشعثاء که راوی این حدیث از ابن عباس ست قائل ست بآن در بدر تمام
شرح بلوغ المرام گفته که جائز نیست احتجاج باین حدیث بر جواز جمع در حضر زیرا که غیر معین ست برای جمع تقدیم و تاخیر
کما هو ظاهر روایة مسلم و تعیین یکی ازان هر دو تحکم ست پس واجب ست عدول ازان بسوی ابقاء عموم در حدیث
اوقات برای معذور وغیره و تخصیص مسافر بنابر ثبوت مخصص ست و هذا هو الجواب الحاسم و آنچه از آثار صحابه
و تابعین مروی ست حجت نیست زیرا که اجتهاد را دران سرح ست و بعضی تاویل کرده اند این را بجمع صوری و این
تاویل متعین ست زیرا که تصریح کرده است بدان نسائی در اصل حدیث ابن عباس و لفظ وی این ست صلیت مع رسول الله
صلی الله علیه وسلم بالمدینة ثمانیا جمعا و سبعا جمعا اخر الظهر و عجل العصر و اخر المغرب و عجل العشاء پس خود ابن عباس راوی
حدیث گویا تصریح کرده باینکه این جمع صوری بود و عجب ست از نووی که تضعیف این تاویل کرد و از متن حدیث
مروی غافل شد و مطلق در روایت محمول ست بر مقید چون در یک قصه باشد چنانکه درینجاست انتهی کلام البدر و در
سبل السلام شرح بلوغ المرام گفته و هو کلام رصین و قد کنا ذکرنا ما یلاقیه فی رسالتنا الیواقیت فی المواقیت انتهی
حافظ ابن حجر گفته مقوی جمع صوری ست اینکه در همه طرق این حدیث تعرض بوقت جمع نیست پس یا محمول شود بر مطلق
و این مستلزم ست اخراج نماز را از وقت محدود وی بغیر عذر یا محمول شود بر صفت مخصوص غیر مستلزم اخراج و جمع کنند
بدان در میان احادیث متفرقه پس جمع صوری اولی ست و الله اعلم انتهی شوکانی در دراری مضیه گفته اگر جمع
صوری باشد در حقیقت جمع نیست زیرا که هر نماز در وقت مضروب له خود گذارده شد بلکه جمع ست صورة و اما جمع آنحضرت
صلی الله علیه وسلم در مدینه از غیر مطر و سفر پس واقع شده است تصریح در بعض روایات بآنکه این جمع صوری بود بل فسر
من رواه بما یفید انه الجمع الصوری و قد اوضحنا ذلک فی رسالة مستقلة و اختلاف کرده اند در جواز جمع بغیر عذر و حق عدم جواز
اوست و توقیت واجب ست بنابر ورود اوامر صحیحه بتادیه صلوة در وقت آنها و نهی از فعل آن در غیر وقت مضروب له انتهی
و در نیل الاوطار گفته و از مؤیدات حمل ست بر جمع صوری روایت ابن مسعود نزد مالک در موطا و بخاری و ابوداود و نسائی
که ما رایت رسول الله صلی الله علیه وسلم صلی صلوة بغیر میقاتها الا صلاتین جمع بین المغرب و العشاء بالمزدلفة و صلی الفجر
یومئذ قبل میقاتها و درینجا ابن مسعود نفی مطلق جمع کرده و در جمع مزدلفه حصر نموده با آنکه وی رضی الله عنه از رواة جمع

[illegible]

درغزو و برگماشتن جاسوسها و استخبار نمودن از احوال اعدا و مرتب ساختن لشکر و افراشتن رایت و لوا واجب
کہ پیش از جنگ دعوت کنند بسوی یکی از سه خصلت اسلام یا جزیه یا سیف و حرام ست کشتن زنان و کودکان و پیران
مگر برای ضرورت و بریدن گوش و بینی و جز آن و سوختن بآتش و گریختن از مقابلهٔ دشمن مگر بسوی لشکر خود و جائز ست
شبخون زدن و دروغ گفتن در حرب و فریب دادن و تخمیس نمودن در غنیمت و دادن چهار خمس بلشکریان و گرفتن امام
یک خمس برای مصرف خود و سوار را سه حصه است و پیاده را یک حصه و ضعیف و قوی و قاتل و غیر قاتل در وی برابر ست
و جائز ست تنفیل یعنی زیاده دادن بر قدر حصه بعض لشکر را و امام را میرسد که چیزی را از غنائم برای خود بچیند و حرام ست
انتفاع از اموال غنیمت قبل از قسمت مگر طعام و علف و حرام ست خیانت کردن و منجملهٔ غنائم اند اسیران و جائز ست
کشتن اسیران و فدا گرفتن و منت نهادن و جائز ست کشتن جاسوس و معصوم الدم میشود حربی بمسلمان شدن پیش از قدرت
و بنده کافر باسلام آوردن آزاد میشود و زمینی که در غنیمت بدست آید اختیار آن بدست امام ست هر چه در آن مصلحت بیند
بکند یعنی در میان لشکریان تقسیم نماید یا در همه مسلمانان مشترک بگذارد و مامون میشود حربی بامن دادن یکی از مسلمانان
[illegible] مامون ست و صلح با کفار جائز ست اگر چه بر شرط باشد یا تا مدت معین و اکثر مدت ده سال ست و دوام صلح [illegible]
نشود نیز هم جائز ست و مشرکین و اهل ذمه از سکونت در جزیرهٔ عرب ممنوع اند و اگر جمعی بر امام حق بغی کنند جنگ با ایشان واجب
تا آنکه رجوع کنند بسوی حق و کشته نشود اسیر ایشان و نه تعاقب کرده شود پشت دهندهٔ ایشان و نه تمام کرده شود کار
مجروح ایشان و نه غنیمت نموده شود اموال ایشان و طاعت ائمه واجب ست مگر در معصیت خدا و جائز نیست خروج
بر ایشان تا وقتیکه نماز قائم دارند و آشکارا کفر نورزند و واجب ست صبر بر جور ایشان و نصیحت نمودن ایشان را
و بر ذمهٔ امام ست دفع نمودن اعدا از اهل اسلام و باز داشتن دست ستمگار و نمودن حراست سرحدات
و کردن تدبیر ایشان در ابدان و ادیان و اموال حسب شریعت حقه و تفریق نمودن اموال در مصارف
و نگرفتن زیاده از حاجت خود و مبالغه در اصلاح سیرت و سریرت این ست ارکان و احکام جهاد بالاجمال
و همه اینها ثابت ست از سنن صحیحه در کتب احادیث و تفصیل آن طولی میخواهد از مطولات باید جست

سوال بست و سوم کفار هندوستان که جزیه نمیدهند و مستامن هستند جان و مال اینها چه حکم دارد **جواب** بنای این مسئله
بر دار الحرب و دار الاسلام بودن این ملک ست اگر دار الاسلام ست چنانکه مذهب مشهور فقهای حنفیه و شافعیه و غیرهما ست
پس جان و مال اینها معصوم ست زیرا که باقی هستند بر امان اول و حکم اهل ذمه دارند و اگر دار الحرب ست چنانکه مقتضای
ادلهٔ شرعیه ست موافق مذهب حنفی غیر معصوم المال والدم اند در مواهب الرحمن گفته و من اسلم ثم ولم یلحق بدارنا
فماله و دمه غیر معصوم و در رمز الحقائق شرح کنز الدقائق گفته دار حرب دار اباحة الدم و در هدایه و شرح وقایه هست و اذا
اسلم الحربی فی دار الحرب فقتله مسلم عمداً او خطأً و له ورثة مسلمون هناک فلا شیء علیه الا الکفارة فی الخطأ

سوال بست و چهارم جائی می نویسند که فتوی و حکم بر خلاف نصوص حرام ست اجتهاداً و تقلیداً بعد ظهور نص ساقط
و جائی می نویسند که تغیر در فتوی بحسب ازمنه و امکنه و احوال روا ست که بنای شریعت بر مصالح و حکم ست

بسم الله الرحمن الرحیم

شخصے میگوید که زمین هفت طبقه است و در هر طبقه از طبقات وی نوع انسان و انبیای ایشان امثال انبیای طبقه اول از آدم تا آنحضرت صلی الله علیه وسلم موجود و محقق اند و چنانکه وی صلی الله علیه وسلم خاتم پیغمبران طبقه علیای ارض است همچنان شش خاتم الانبیا دیگر در شش طبقه ارض هستند بدلیل روایت ابن عباس که در تفسیر کریمه الله الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن فرموده فی کل ارض آدم کآدمکم ونوح کنوحکم وابراهیم کابراهیمکم وعیسی کعیساکم ونبی کنبیکم و بدلیل عبارت جلالین که زیر کریمه یتنزل الامر بینهن بعد تفسیر امر بوحی نوشته ینزل به جبرئیل من السماء السابعة الی الارض السابعة انتهی و بقاعده اصول فقه تخصیص آیت بخبر آحاد جائز است پس این روایت مخصص کریمه ولکن رسول الله وخاتم النبیین باشد بیان فرمایید که این مسئله چگونه است جواب هفت طبقه بودن زمین مثل آسمانها از آیه مذکوره بی شبهه ثابت است و تمام آیت در پاره بیست و هشتم کتاب عزیز آخر سوره طلاق باین لفظ است الله الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن لتعلموا ان الله علی کل شیء قدیر وان الله قد احاط بکل شیء علما و حدیث عایشه رض که مرفوعا در بخاری است من ظلم قید شبر من الارض طوقه من سبع ارضین و حدیث سالم عن ابیه قال قال النبی صلی الله علیه وسلم من اخذ شیئا من الارض بغیر حقه خسف به یوم القیامة الی سبع ارضین اخرجه البخاری ایضا فی باب ما جاء فی سبع ارضین نیز دلالت بر هفت طبقه بودن زمین میکند شوکانی در تفسیر فتح القدیر زیر کریمه مذکوره نوشته قیل التصریح بان السموات سبع واما الارض فلم یات فی ذکر عددها الا قوله تعالی ومن الارض مثلهن فقیل فی العدد وقیل فی غلظهن والصحیح انها سبع کالسموات وقد ثبت ذلک فی الصحیح وقال الرازی الحق ان تخصیص العدد بالذکر لا یدل علی نفی الزائد انتهی وفی هذا اشارة الی ما ذکره الحکماء من الزیادة علی السبع ونحن نقول انه لم یاتنا عن الله ولا عن رسوله الا السبع فنقتصر علیه ولا نعمل بالزیادة الا اذا جاءت من طریق الشرع ولم یات شیء من ذلک انتهی کلام الشوکانی و همین است مذهب جمهور علما و ضحاک و بعض متکلمین گفته اند که این طبقات سبعه مطبق بغیر فتوق است و هر هفت ارض متجاور است و بعضی تاویل سبع ارضین باقالیم سبع و کواکب سبع سیاره وغیرها کرده اند چنانکه در فتح الباری از ابن تین و در قسطلانی و کرمانی حکایت آن نموده اما الصحیح همان است که هر هفت طبقه زمین جداگانه است میان هر ارض مسافت همچو مسافت مابین آسمان و زمین است چنانکه احادیث مسند احمد و ترمذی و نسائی وغیرهم بران دلالت دارند و قول تاویل مذکور مردود است بکتاب و سنت کما قال ابن التین والقرطبی وغیرهما من الائمة ولیکن از آیه مذکوره و احادیث مشار الیها این ثابت نمی شود که در هر طبقه از طبقات ارض نوع بشر و انبیای ایشان موجود باشند بلکه در کتاب عزیز و سنت مطهره که مدار اثبات و نفی ورد و قبول هر چیز از عقیده و عمل وغیرهما بروی است حکایت خلق همین آدم که ما ذریت او هستیم و ذکر ادخال او در بهشت و هبوط او بر ارض و سجده ملائکه برای او فرموده و احوال و قصص دیگر او و ذریات او و انبیای

بقیهٔ طبقات ارض و امم ایشان تا آنکه استشمام رائحهٔ نوع دیگر انسان و آوادم و خواتم ایشان هم بدلالت النص بلکه باشارهٔ آن
از کتاب عزیز و سنت مطهره نمی شود و جمیع کتب سنت مطهره از صحاح و سنن و معاجم و مسانید وغیرها از بیان این عوالم و آوادم
خالی ست حدیث ضعیف بلکه موضوع هم درین باب بتفصیلے که در سوال گذشته ورود وا در ین معتبرهٔ اسلامیه یافته نمی شود تا بحدیث صحیح
مرفوع چه رسد اگرچه منطوق وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ حصر عالم درین کائنات محسوسه موجوده نتوان کرد بلکه وی
سبحانه بفحوای هدایت انتمای أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى
وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ و بحکم وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلًا بر ایجاد و ابداع صد چند مثل این عالم بلکه
بر خلق جمیع ممکنات قادر ست در جمل حاشیهٔ جلالین زیر قوله تعالی لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ که پاره
از آیهٔ مذکوره ست نوشته قدیر بالغ القدرة فیاتی بعالم آخر مثل هذا العالم و ابدع من ذلک الی مالانهایة له بالاستدلال
بهذا العالم فان من قدر علی ایجاد ذرة من العدم قدر علی ایجاد ما هو دونها و مثلها و فوقها الی مالانهایة له لانه لافرق فی ذلک
بین قلیل و کثیر و جلیل و حقیر مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِنْ تَفَاوُتٍ انتهی ولیکن از عموم قدرت وقوع این عوالم بالفعل
در خارج لازم نمی آید زیرا که قدرت و تکوین دو صفت متغایر اند نزد ماتریدیه و اثر قدرت امکان صدور مقدور از قادر
بالنظر الی ذاته ست نه وقوع آن بالفعل چنانچه اثر تکوین وقوع مکون بالفعل ست و ظاهر ست که حق تعالی ما را بوجود امثال
این عالم بالفعل در خارج در بقیهٔ طبقات ستهٔ ارض خبر نداده و هرچه بدان کلام الٰهی و سنت سنیهٔ ختمی پناهی ناطق نیست
اثبات آن مر مسلم مومن را از پیش نفس خود بیجے چه و هر که درین خلاف کند بروی بیان ست و دونه خرط القتاد و اجماع
و قیاس را که نزد اکثر اهل علم منجمله بر چهار اصل سوصل اسلام اند خود باین مسئله مساسی نیست زیرا که این سوال از باب خلق
اجتهاد و قیاس را دران مدخل نیست و قیاس و تخمین بلکه خود اجماع و اجتهاد در مانند این مسائل مثبت حکمی نمی تواند شد
زیرا که اینها را هم اساس متکا از کتاب و سنت در کارست بلکه اتیان بصیغهٔ جمع در سموات و افراد ارض در مثل قوله تعالی خَلَقَ
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ که تمام قرآن مجید باستثنای قوله وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ بدان مملو و مشحون ست استیناسی بعدم وجود
عوالم دیگر و آوادم و خواتم دیگر در زیر سبع ارضین وارد پس ثبوت این مسئله بهیچ یکی از ادلهٔ اربعهٔ شرعیه نمی تواند شد و روایت
ابن عباس که در سوال مذکور ست اول حدیث نیست اثر ابن عباس ست یعنی قول او رض ست نه قول رسول الله صلی الله علیه وسلم
و حجت در ماتحن فیه قول محکم پیغمبر معصوم و مخبر صادق باشد نه اقوال صحابه و من بعدهم لاسیما وقتیکه اعتماد بر نص صحیح از کتاب و سنت
نداشته باشد دوم وی رضی الله عنه درین تفسیر متفرد ست احدی از صحابه و من بعدهم درین قول با وی موافق نیست و بر روایت
منفرده و قول شاذ ابتنای کدام حکم شرعی نتوان کرد سوم تفسیر یکی از وی غبرای قرآن مجید منقول ست سند اکثر آن تا جناب
رفیع او متصل و مسلسل نیست غالبش انتساب صرف ست که در حقیقت از دیگری ست و لهذا محققین اهل تفسیر بر ان اعتماد
کلی ندارند و بدون شهادت دیگر ایمهٔ فن قبول نمی کنند اللهم مگر آنچه ازان در مثل صحیح بخاری وغیره باسانید صحیحه ثابت گشته
و ازین اثر در کتب صحاح و سنن عینی و اثری نیست چهارم متن این اثر مضطرب ست نزد حاکم بلفظے بوده است که در سوال
مذکور شده و نزد عبد بن حمید و ابن المنذر باین لفظ آمده ما ابو سنکم ان اخبرکم بها فتکفرون و نزد ابن جریر باین لفظ ست

تکلم بتفسیر بالکفر متهم و کفر کم تکذیب کم بهاو خلط البت روایت از اسباب جرح ست نزد اکثر اهل علم انجم بجمله مخرجین این اثر هیچ یکی بتصحیح
نپرداخته جز حاکم در مستدرک تصحیح حاکم پیش علمای حدیث بدون شهادت دیگر ایمه فن لیس بشئی ست در بستان المحدثین گفته در
بارهٔ احادیث مستدرک که او حکم بصحت آنها نموده مثل احادیث صحیحین انگاشته علمای اجله او را تخطیه کرده اند و بسوا انکار نموده و لهذا
گفته اند حلال نیست کسی را که بتصحیح حاکم غره شود تا وقتیکه تعقبات و تلخیصات مرا نه بیند انتهی و این حقیقت احادیث مرفوعه حاکم است
در آثار صحابه چه رسد در بارهٔ خصوص این اثر سیوطی در تدریب الراوی شرح تقریب النواوی گفته و لم ازل اتعجب من تصحیح الحاکم حتی
رأیت البیهقی قال اسناده صحیح لکنه شاذ بمرة انتهی و غالبا بیهقی بر اعتماد حاکم آن را صحیح گفته و مع هذا اثبات علت شذوذ در آن
کرده و گفته لا اعلم لابی الضحی علیه متابعا انتهی و نحوه ذکر الشوکانی فی تفسیره و قوت این اثر بشذوذ و عدم متابعت از هم می باشد
و بیان بدان در مقام احتجاج خیلی مضمحل میگردد ششم پیش محققین اهل تفسیر و حدیث ماخذ این اثر اسرائیلیات ست کما قال
ابن کثیر و غیره و روایت اسرائیلیه قابل التصدیق و اخذ نیست و بران ابتنای هیچ احکام نتوان کرد هفتم اقل قلیل از اهل التفسیر این
اثر را در تفسیر آیه کریمه گرفته اند و اکثر مفسرین بدان اعتنا نموده و این دلیل بین بر سقوط این اثر و عدم قبول اوست و بر حجیت که گرفته اند
هیچ یکی از انها را بدان استدلال بر وجود این آوادم و خواتم نکرده بلکه محض برای تایید عدد سبعه ارضین آورده پس مطلوب غیر ثابت و
ثابت غیر مطلوب باند هشتم بر فرض صحت اثر مذکور مجمل غیر مبین ست از وی معلوم نمی شود که این آوادم و خواتم طبقات سته ارض پیش
از زمانه آدم ابو البشر و آنحضرت صلی الله علیه وسلم بوده اند یا در عصر ایشان یا بعد ایشان خواهند بود و روایت مجمل بدون بیان محل
اخذ و اعتماد نیست نهم بر تقدیر تصحیح وی اهل علم بتاویلش پرداخته اند در ارشاد الساری شرح صحیح بخاری بعد نقل قول بیهقی نوشته
فنفیه انه لا یلزم من صحة الاسناد صحة المتن کما هو معروف عند اهل هذا الشان فقد یصح الاسناد و یکون فی المتن شذوذ او علة
تقدح فی صحته و مثل هذا لا یثبت بالحدیث الضعیف و هذا محمول ان صح نقله علی ان ابن عباس اخذه من الاسرائیلیات انتهی و علی تقدیر
ثبوته یحتمل ان یکون المعنی ثم من یقتدی به یسمی بهذه الاسماء و هم رسل الرسل الذین یبلغون الجن عن انبیاء الله و یسمی کل منهم
باسم النبی الذی یبلغ عنه انتهی کلام القسطلانی و چون ثابت شد که صحت این اثر یعنی متن وی بلکه سند وی متکلم علیه ست استدلال
بدان ساقط شد و اثبات هیچ مسائل را دلیلی روشن و نصی مبرهن باید در ینجا بمظنونات و محتملات کاری از پیش نرود و لهذا ابن کثیر بعد عزو
این اثر بسوی ابن جریر گفته ذلک و امثاله اذا لم یصح سنده الی معصوم فهو مردود علی قائله انتهی دهم در صحت روایت شرط است که راوی وی ضابط باشد
و عطاء بن سائب که راوی این اثر از ابی الضحی از ابن عباس ست نووی در خطبه مسلم او را در اهل اختلاط شمرده بالجمله اسباب جرح درین اثر هیچو شذوذ
و عدم متابعت و اختلاط راوی و جز آن بوفور موجود ست و حقیقت او اثر ضعیف غیر متلقی بالقبول نزد علمای فحول بیش نیست پس هیچ
از بنای این اثر حکمی نمی تواند شد و اما قول سیوطی در جلالین ینزل جبریل من السماء السابعة الی الارض السابعة که بظاهر اشارتی بمدلول
اثر مذکور دارد پس شیخ سلیمان جمل در حاشیه جلالین زیر قول مذکور نوشته قال القاری لم نجد هذا القول لغیره من المفسرین
اذ غایته من فسر الامر بالوحی قال فی تفسیر قوله بینهن ای بین هذه الارض العلیا التی هی اولاها و بین السماء السابعة التی هی
اعلاها و هذا التوقف من القاری مبنی علی ان المراد بالوحی وحی التکلیف بالاحکام و لیس بلازم لامکان حمله علی وحی التصرف فی الکائنات
و عبارة الخطیب و الاکثرون علی ان الامر هو القضاء و القدر فعلی هذا یکون المراد بقوله تعالی بینهن اشارة الی ما بین الارض السفلی التی هی اقصاها

[illegible] بن قتاده گفته فی کل ارض من ارضه و سماء [illegible] و بین السماء السابعة التی هی اعلاها یجری امر الله و قضاؤه بینهن و ینفذ حکمه
خلق من خلقه و امر من امره و قضاء من قضائه و در [illegible] گفته هو [illegible] یدبر فیهن من عجیب تدبیره فینزل المطر و یخرج النبات و یاتی
باللیل و النهار و الصیف و الشتاء و یخلق الحیوان علی اختلاف هیئتها و ینقلها من حال الی حال انتهی و در تفسیر رازی و خازن نیز مثل
نوشته و قال جمهور المفسرین لیس [illegible] بودن خلق و امر قضا و قدر و حیوانات باشکال مختلفه [illegible]
انسان و رسل ایشان باشند بلکه اگر تفسیر امر بوحی ثابت شود مراد بوحی الهام [illegible]
نه وحی مصطلح و ظاهر آیه کریمه صریح است در آنکه مقصود از آن بیان خلق آسمان و زمین و جریان قضا [illegible] از
تا ارض الی و تعمیم قدرت او سبحانه و غایت احاطه علم او بجمیع مخلوقات است نه اثبات جمیع انسان و انبیای ایشان
ارض و لهذا هیچ یکی از متقدمین و متاخرین تفسیر آیه مذکوره بدان نکرده جز اثر ابن عباس که حال سند و متن او بالا گذشته و اثر حجت
که از وی چنین حکم فرا گرفته شود اینجا حدیث مرفوع معصوم در کار است نه اثر موقوف بی اعتبار و آنکه در سوال از حجت
تخصیص آیت بخبر آحاد کرده پس تخصیص آیت بدان جائز است اما مراد بخبر آحاد که مخصص آیت باشد در اصول فقه
احادیث مرفوعه صحیحه است نه آثار ضعیفه موقوفه و لهذا بحث خبر آحاد را در کتب اصول در بحث احتجاج بسنت مطهره
که قسیم کتاب عزیز است نوشته اند و در مثالش احادیث صحیحین را نشان داده و این اثر در کدامی کتب سنن اثری
نیست تا بصحیحین چه رسد و بر فرض تسلیم این اثر میان وی و کریمه وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ
خود خلافی نیست زیرا که تحقق رسل طبقه علیای ارض از آدم تا خاتم متفق علیه جمهور اهل علم بلکه کافه اهل اسلام است
و خاتمیت آنحضرت صلی الله علیه و سلم جمیع رسل این طبقه را بحکم نص مذکور ثابت چنانکه صیغه جمع یعنی نبیین
و دخول الف و لام استغراق بران افاده این معنی می کنند و وجود دیگر آدم و خواتم غیر محقق و بر منصوص
نص مذکور اجماع جمیع مجتهدین بلکه کافه مسلمین بر روی زمین است فلیس اثبات الاوادم و الخواتم فی الطبقات
الاخری من الارض من احکام الشرع فی ورد و لا صدر و لیس علی هذا القول اثارة من علم و هیچ یکی از اهل اصول
تخصیص نصوص بآثار موقوفه ذکر نکرده و بدان احتجاج و استدلال ننموده و حق آنست که خوض و تعمق در همچو
مسائل غامضه و بدان و مباحثه در امثال آن از باب غلو ممنوع بلکه فضول کلام و لغو قول و حدیث خرافه است و خائض
بدان و خائض در ان و متکلم بر ان خیر ملتفت الیه ممن لا اعتداد بهم بوده است و بالله التوفیق و هو المستعان

ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم و هو اعلم بالصواب و فوق کل ذی علم علیم فقط

الحمد لله ولیه العظیم والصلوة علی نبیه الکریم که این رساله شریفه در حل سوالات دقیقه از مترشحات خامه گهربار غواص بحر مواج
سیاح محیط ذخار [illegible] المحقق النحریر والاوحد الشهیر السمید اللوذعی الجهبذ الالمعی نبراس العلماء العظام جناب مستطاب نواب والا جاه
امیر الملک سید محمد صدیق حسن خان بهادر دام اقباله ادام الله بالحشمة والاقبال عاجز هیچمدان محمد عبد الرحمن بن حاجی محمد روشن
ادخله الله بحبوحة الجنان در مطبع نظامی واقع کانپور باوائل آخر سنه ۱۲۸۹ هجری حلیه طبع در بر کشید فقط